

## L'INDE ET LES SCIENCES HUMAINES MODERNES

L'Inde actuelle est, par le nombre de ses habitants, le deuxième peuple de la terre. L'antiquité de sa civilisation est connue en Europe depuis les Grecs. Aussi s'est-il toujours trouvé, à partir du XVII<sup>e</sup> siècle et surtout du XVIII<sup>e</sup>, des savants européens pour l'étudier. Pourtant elle est toujours restée en dehors de l'horizon de la plupart des humanistes et elle reste encore habituellement en dehors de celui des sciences humaines. Les sciences sociales et économiques lui consacrent, il est vrai, de plus en plus souvent des enquêtes sur les structures sociales, les organisations villageoises, les partis politiques, le commerce ou les productions agricoles. Mais ces enquêtes sont limitées, souvent menées à des fins de comparaison avec des résultats d'études socio-économiques sur d'autres pays. Surtout, elles ne tiennent compte des données du passé indien que d'après de vagues idées générales sur la philosophie des brahmanes. Elles ignorent ou dédaignent l'énorme masse de la documentation écrite en langues indiennes, à commencer par la littérature sanskrite. Elles se vouent en effet essentiellement aux données du temps présent qui, seules, importent pour elles au progrès moderne. Elles ne tiennent compte éventuellement que du passé classique européen. Mais, sous cette forme ces études ne paraissent pas pouvoir légitimement être qualifiées de « sciences » ou, en tout cas, faire partie de « sciences humaines » proprement dites.

On entend d'ailleurs de plusieurs façons ce nom de sciences humaines. Il me faut donc préciser dans quel sens je le prends moi-même ici.

Certains comprennent dans les sciences humaines l'étude des Lettres et des Arts, l'histoire et ses disciplines auxiliaires, aussi la philosophie non seulement dans son histoire mais encore dans ses œuvres de création. Ainsi conçues, les sciences humaines diffèrent profondément des sciences de la nature. Par fidélité à une formation biologique première (ou à la déformation qui en résulte) je souhaiterais attribuer, ici aux études qui ont l'homme pour objet le nom de « scientifiques » seulement lorsqu'elles

suivent les méthodes mêmes qui ont vraiment constitué en sciences les investigations de la nature.

Les sciences, celles qui ont réussi, n'ont pas été fondées par les curieux et les collectionneurs de papillons ou de coquilles ou les observateurs de phénomènes remarquables. Tous ceux-là faisaient des choix dans les données du monde extérieur, selon la beauté, l'étrangeté ou l'utilité qui les attiraient. Mais les sciences de la nature ont été fondées par ceux qui ont cherché à rassembler dans leur connaissance tous les faits accessibles. Leur règle pour en comprendre l'enchaînement et les raisons d'être a été et demeure de former pour se représenter leur ensemble une hypothèse qui rende compte de tous les faits et qui ne soit en contradiction avec aucun.

A l'inverse un philosophe comme Voltaire a proclamé que l'histoire humaine était nécessaire parce qu'elle constituait un magasin où l'on pouvait « puiser à son usage ». Il voulait donc seulement y prendre des arguments favorables à ses thèses. Il avait une attitude d'avocat qui plaide, non de savant qui veut comprendre une réalité.

La culture humaniste classique, en dépit de la haute érudition qui bien souvent l'accompagne et l'accroît, ne suit pas toujours une démarche proprement scientifique. Elle aussi choisit parmi les productions humaines celles qu'elle juge dignes de former la pensée et le goût de l'honnête homme. Elle dédaigne ce qui s'écarte de son idéal propre ou ne peut venir s'y joindre et l'enrichir. Ainsi ont fait de leur côté les pandits indiens et les lettrés chinois des anciennes écoles qui voyaient dans leur milieu l'homme accompli et ailleurs les Barbares.

Les productions érudites des uns et des autres, qu'ils soient de l'Asie ou de l'Occident, ont été souvent admirables et sont parmi les objets les plus attachants qu'à côté des chefs-d'œuvre de leur tradition qu'ils éclairent et critiquent, puissent étudier les sciences humaines, mais elles ne relèvent pas de celles-ci, quand elles visent surtout et dans un horizon régional ou national, ce qu'on a appelé une « culture de délectation ».

Mais d'autres ont pu, et sans s'interdire de goûter l'objet de leur recherche, concevoir et réaliser comme science l'étude de l'homme. Au temps même de Voltaire deux savants en ont donné l'exemple en France: Joseph Deguignes et Anquetil-Duperron.

Réagissant sans doute à la fois contre l'esprit de Voltaire, sans le nommer, et contre l'exclusivisme de la culture classique traditionnelle, Deguignes a proclamé la nécessité d'étudier tous les peuples et il a publié une histoire de toute l'Asie (telle qu'on pouvait alors l'envisager) en l'intitulant comme par défi: *Histoire générale des Huns, Turcs, Mogols et autres Tartares occidentaux*, bien qu'il tentât d'y traiter aussi l'histoire de la Chine, de l'Inde et du Sud-Est asiatique.

Mieux encore, Anquetil-Duperron a tracé le programme des sciences humaines en fonction des sciences de la nature. Il a souligné qu'on étudiait toute celle-ci, qu'on explorait la Terre, sondait les océans et

scrutait le ciel mais que, seul, dans la recherche universelle l'homme était oublié. Il a revendiqué pour tous les peuples du globe le droit d'être étudiés chez eux, dans leur vie, dans leurs livres et dans leurs monuments. Et il a mis lui-même en œuvre ce programme. Il est allé dans l'Inde observer la géographie du pays, les mœurs et les métiers des hommes, apprendre des langues, relever des inscriptions, quérir l'*Avesta* et se préparer à traduire en latin les *Upaniṣad*. Il s'est voué aussi bien à la restitution des vieux textes qu'à la compréhension des politiques du moment et même à la prévision de l'avenir. Sa recherche portait d'intention sur la réalité totale de la nature et de la situation des peuples. Elle était conforme en méthode générale à celle des physiciens et des naturalistes. Et elle n'excluait pas les préoccupations utilitaires: la science théorique fondamentale peut être aussi science appliquée.

Malheureusement, à l'époque d'Anquetil, en la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, la querelle des Anciens et des Modernes faisait rage et elle n'a jamais complètement cessé depuis lors.

Si on découvrait le monde de l'Asie, son antiquité et sa vie présente on voulait souvent utiliser d'emblée les connaissances nouvelles plutôt que les approfondir ou même les relier entre elles.

Le cas de Volney, ennemi d'Anquetil, est typique. Cet auteur s'est rendu célèbre par un voyage en Orient et par ses déclamations sur les *Ruines* des empires. L'archéologie ne lui servait pas à tenter la reconstitution du passé, mais à alimenter ses spéculations générales. En outre il a fondé un prix académique pour récompenser les auteurs de transcriptions latines des écritures orientales. Or il n'avait pas seulement en vue de faciliter par là aux Européens l'apprentissage des langues orientales. Il voulait, comme le fit plus tard Atatürk, substituer dans l'usage des Orientaux mêmes les caractères latins à ceux de leurs langues, afin qu'ils n'aient plus accès à leurs littératures traditionnelles et ne reçoivent plus leurs lumières que du monde européen. Il estimait que l'étude des langues de l'Asie devait se répandre en Europe mais pour les échanges intellectuels modernes, et pour les relations politiques et commerciales, non pour la connaissance spécifique de civilisations dignes de vivre présentement mais dont le passé n'était, lui, digne que de rejoindre les ruines des empires.

D'un autre côté l'accroissement des connaissances chez les savants imposait déjà, et devait imposer de plus en plus au cours des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles la spécialisation. Il est devenu de bonne heure impossible d'envisager profondément tous les domaines à la fois, tous les aspects de l'humanité passée ou présente. Donc, tandis que certains voulaient éliminer le passé des études, d'autres les morcelaient par nécessité. Et elles se sont trouvées finalement morcelées à un double degré: par la diversité des domaines et par leur répartition à l'intérieur de deux classes, l'ancienne et l'actuelle.

En ce qui concerne l'étude de l'Inde, un fossé s'est même creusé entre ceux qui recherchaient les origines aryennes et la noblesse primitive de l'Inde et ceux qui ne voulaient voir que déchéance et superstition

dans l'Inde de leur temps. Ce n'était certes pas le cas des Wilkins, des Colebrooke et des Wilson qui, comme Anquetil, voyaient eux-mêmes dans l'Inde, où ils vivaient, à la fois la situation présente et sa continuité avec un passé conservé. Mais beaucoup d'indianistes d'Europe n'ayant aucun contact avec la contrée et les hommes vivants et produisant cependant des travaux remarquables d'érudition ancienne ont paru, et parfois prétendu eux-mêmes, donner le modèle de la science indianiste, au nom de la « critique ». Leur prestige a même joué dans l'Inde, d'où le dédain fréquent des pandits, ignorés ou méprisés d'eux et que, parfois, l'Inde moderne a cru devoir, en conséquence, déprécier aussi, ou n'entretenir qu'à titre d'auxiliaires techniques sans opinions valables.

Pourtant leur existence même, et leur compétence, encore aujourd'hui fréquemment évidente en ce qui concerne leurs traditions, sont des témoignages permanents et vivants de la continuité réelle du passé de l'Inde et de sa vie présente, continuité qu'oublie trop souvent aussi bien les spécialistes du passé que ceux de la société actuelle.

Or cet oubli crée une lacune grave dans l'information des uns et des autres et il a commencé au temps où la paléontologie et l'étude de l'évolution des êtres se fondaient sur la comparaison des fossiles et des espèces actuelles dans l'évidence de leur succession continue. Le développement de la connaissance de l'Inde est allé, alors, au rebours du progrès des sciences de la nature.

Il est vrai que bien des tableaux ont été tracés par des indianistes de l'évolution de la civilisation indienne, mais, pour avoir laissé inconnus dans de vastes littératures peu explorées, une foule de faits, les théories proposées se sont souvent réduites à des hypothèses dites « de travail » où, dans l'ignorance de ces faits, des conjectures leur étaient substituées. Parfois même c'est la pratique de Voltaire qui était suivie: choisir des données de départ convenant aux hypothèses et soutenir celles-ci dans l'esprit souvent à la mode de « renouveler une question » et de marquer son originalité de chercheur.

Mais, dans ces conditions, les recherches n'ont guère de droit à être qualifiées de scientifiques. En science l'originalité est le fruit des découvertes nouvelles, non de la nouveauté des idées.

Les sciences humaines, pour être sciences, ont donc pour premier devoir de collecter et de déterminer les faits humains. Et elles se trouvent avoir l'avantage sur les sciences de la nature de pouvoir les pénétrer au lieu de devoir les observer de l'extérieur. Mais elles ne le peuvent qu'à condition d'assimiler la culture de ceux qui les ont produits. A cet égard les sciences philologiques peuvent approcher des sciences exactes pour ceux des philologues qui non seulement connaissent la grammaire et le vocabulaire des textes, mais encore sont parvenus à se représenter le bagage intellectuel de leurs auteurs. Car le langage n'exprime pas toujours directement par lui-même toute la signification et toute la portée des propositions. Il forme aussi un ensemble de signaux qui déclenchent dans l'esprit de l'auditeur ou du lecteur les résonances de

ses notions familières. L'analyste étranger qui ne possède pas les mêmes notions que l'auteur et que le milieu pour lequel celui-ci a composé manquera à entendre leur pensée réelle. Mais pour celui qui se sera astreint à acquérir leur éducation générale joueront les évocations de pensée qui complètent le langage. La compréhension sera exacte et entière.

Pour les périodes très anciennes, celle des textes védiques par exemple, une pareille exactitude de compréhension restera inaccessible par défaut de restitution sûre des connaissances et des idées de l'époque. Mais pour la littérature sanskrite dont la tradition est restée vivante elle peut être atteinte en suivant l'éducation des pandits.

On doit craindre, et on constate souvent, que la tradition vivante s'écarte de l'interprétation originelle probable, mais alors on saisit une évolution qui, légitime ou non, est une donnée historique de fait dont la science ne peut rejeter la réalité, et, par conséquent, la notation.

C'est pourquoi lorsque les spécialistes du passé lointain refusent de considérer les interprétations tardives, ils se privent de reconnaître une évolution, et par elle une continuité. Ils se privent aussi, éventuellement, de noter une valeur originelle qui aurait été conservée, comme un paléontologiste qui négligerait les animaux vivants, se priverait de connaître exactement une espèce fossile qui s'est perpétuée dans la faune actuelle.

Mais l'absence d'information sur le passé est encore plus dangereuse pour le spécialiste du temps présent. Il ne peut séparer dans ses observations ce qui est traditionnel de ce qui est nouveau. Surtout l'esprit et la formation de l'esprit du peuple qu'il étudie lui échappent. Il a tendance à interpréter les données qu'il recueille par analogie avec d'autres connues de lui chez un autre peuple. On a généralisé des observations locales en croyant, d'après des ressemblances extérieures, les déceler dans le reste du monde. C'est ainsi qu'on a cru retrouver dans les animaux sacrés de l'Inde des totems d'Amérique et le *mana* dans le *brahman*. C'est ainsi également que des juristes et des sociologues occidentaux, croyant détenir des clés universelles, tentent de s'en servir pour pénétrer des problèmes indiens sans songer qu'ils peuvent avoir des solutions topiques. Celles-ci ne peuvent être trouvées ni par eux, ni par les spécialistes de l'observation actuelle mais seulement par les savants en état d'utiliser l'énorme documentation écrite des traditions en sanskrit et dans les autres langues de l'Inde. Seuls, en effet, ces savants-là, vivant dans le monde actuel tout en ayant accès à l'ancien, sont en mesure de rechercher et de découvrir les sources et les raisons du présent. Mais il convient alors qu'ils ne s'enferment pas dans leurs antiquités de prédilection et qu'ils communiquent avec les modernistes pour éclairer leurs problèmes actuels par la connaissance réelle du milieu culturel complexe où ils se posent.

Il convient aussi que les spécialistes des sociétés modernes sachent que la documentation écrite majeure des sciences humaines est en Asie, dans des littératures plus amples que celles de l'Europe classique et qui

ont été les plus vastes du monde avant l'expansion actuelle des publications. Il convient qu'ils cessent de traiter la majorité de l'humanité, qui est en Asie et conditionnée par la conservation de ses livres et de ses inscriptions, comme inexistante entre la période préhistorique et sa situation actuelle. Or beaucoup sautent aujourd'hui directement de spéculations sur les origines préhistoriques des peuples, des institutions et des langages, à la recherche de structures fondamentales dans les sociétés actuelles. Ils n'attachent alors du prix qu'à des informations orales qu'ils jugent significatives quand elles sont en accord avec leurs théories et qu'ils croient relever d'une tradition immémoriale. Mais souvent la tradition en question n'est immémoriale que par l'oubli de sa formation récente, laquelle est décelable par la confrontation avec l'évolution des traditions écrites datables.

Dans ces conditions d'ignorance des antécédents de la situation observée, ils sont tentés d'interpréter librement les faits indiens en fonction de leurs propres conceptions, étrangères à la civilisation du pays. Même quand ils étudient seulement des innovations venues en Inde de l'étranger, par exemple des vues sociales ou politiques récentes, il leur arrive de s'étonner des réactions indiennes à ces innovations, faute d'en pouvoir discerner les raisons. Or celles-ci tiennent aux idées familières préétablies dans les milieux indiens et qui constituent la base de la psychologie du peuple. Ces idées comprennent au moins une part de l'héritage culturel traditionnel, même quand les intéressés actuels ne lisent plus les textes anciens. On ne pourrait comprendre l'Italie ou la France d'aujourd'hui en ignorant ou en taxant de superstitions périmées tout ce qu'elles gardent consciemment ou non, de la civilisation romaine et de tous les changements qu'elles ont connus au cours de siècles ininterrompus. Il en est évidemment de même en ce qui concerne l'Inde, continuatrice des cultures sanskrite et dravidienne qu'elle a conservées tout en recevant par surcroît celles de l'Islam et de l'Occident. L'influence de ces cultures ne s'exerce pas seulement sur ceux qui les étudient personnellement, elle touche inégalement, mais au moins indirectement, toute la nation.

En outre elles sont tenaces et pas toujours injustifiées, même si elles paraissent telles aux étrangers. Elles peuvent survivre à des acculturations profondes et prolongées. Nous en prendrons un exemple hors de l'Inde, mais dans un pays où c'est une antique conception indienne qui est en jeu.

Les juristes européens discutent depuis longtemps sur le droit de propriété du sol en Asie. Appartient-il au roi, à l'Etat, au peuple, à l'occupant de fait, à d'autres? Dans l'Inde ancienne elle-même les opinions ont été diverses à son sujet. En tout cas, durant le protectorat de la France sur le Cambodge, c'est-à-dire pendant près d'un siècle, la conception française du droit de propriété foncière a été établie, les terres pouvaient être achetées et vendues à titre définitif. Mais aussitôt après le début de l'indépendance, une conception antérieure a reparu dans la loi. Le terrain est une partie de la Terre qui ne peut être possédée



comme un objet. L'occupant qui l'exploite régulièrement depuis cinq ans en conserve l'utilisation sans conteste, mais celui qui l'a abandonnée plus de cinq ans la perd. C'est que la Terre ne peut être possédée par des individus et qu'ils n'ont sur elle que le droit de jouissance à condition de l'exercer. Ce changement ou ce retour n'est pas dû à une simple réaction anticoloniale. Il est la remise naturelle en honneur d'une opinion indienne déjà exprimée dans les *Brāhmaṇa* et persistant au Cambodge grâce à la littérature canonique pāli, autorité scripturaire du bouddhisme de toute la partie occidentale de la Péninsule indochinoise. L'*Agaññasutta*, qui fait partie du canon conte en effet que la Terre, à l'origine, produisait sans culture la nourriture de tous les hommes. Mais certains, voulant s'en réserver une portion, avaient établi des clôtures. Alors la Terre indignée avait cessé de produire sans exiger d'effort et il avait fallu un roi pour trancher les différends entre les utilisateurs rivaux. Dans ces conditions le roi ou l'Etat ne sont aucunement propriétaires du sol mais juges répartiteurs de son exploitation. Cette conception ancienne l'a emporté sur la moderne, non par l'effet d'une routine qui déjà avait été interrompue, mais par son appartenance à la culture générale que le peuple avait conservée, et qui distingue sans déraison le substrat de la vie universelle des possessions individuelles.

Si donc les études indiennes veulent faire partie des sciences humaines légitimes, elles doivent s'attacher à tenir compte de la réalité indienne totale qui ne peut s'amputer d'aucun élément, originel ou acquis, de sa composition de fait, aussi bien psychologique que matérielle.

Les sciences humaines, de leur côté, devront de plus en plus remplir des conditions qu'elles négligent souvent, tant pour devenir plénières que pour devenir générales.

Pour devenir plénières il leur faut certainement s'associer aux sciences de la nature, car la vie des civilisations dépend du milieu naturel où elles se trouvent et qu'elles modifient elles-mêmes par leurs activités d'exploitation. Les géographies humaine et économique s'emploient déjà depuis longtemps à étudier les rapports de la Terre et des hommes. Mais le progrès des recherches écologiques dans le domaine de la végétation permet aujourd'hui des ajustements plus précis entre les connaissances des écologistes et celles des philologues et des historiens. Les témoignages épigraphiques et littéraires qui abondent sur les états anciens de l'exploitation doivent compléter pour les écologistes leurs constatations actuelles, les éclairer sur leurs antécédents et leur raisons d'être et permettre de fonder une écologie historique.

On peut ainsi envisager d'atteindre, par coordination des travaux de spécialistes de tous domaines, une connaissance globale des peuples, et notamment de ceux de l'Inde, dans leur réalité intime comme dans leur situation concrète.

Ceci exige sans doute la multiplication de recherches spécialisées mais non dispersées, menées au contraire dans la convergence consciente vers une compréhension commune et entière de chaque complexe humain étudié.

Dans cette coopération élargie les interprètes des textes et des monuments, c'est-à-dire les savants qui détiennent les données de l'histoire, ont à jouer aussi le rôle de la coordination finale. Ainsi, sans cesser de découvrir, d'apprécier et d'aimer leurs objets littéraires, philosophiques ou artistiques, ils peuvent les replacer dans la réalité intégrale qu'ils ont composée. Cela exige un développement de nos études fondamentales que nos associations internationales peuvent travailler à promouvoir.

Par ailleurs, pour devenir générales, les sciences humaines doivent tenir le plus grand compte des faits humains asiatiques, qui sont ceux de la majorité de l'humanité, et de la majorité de la documentation écrite et figurée qu'elle a produite et conservée. Elles ne peuvent être générales par la généralisation d'idées formées exclusivement dans l'Occident moderne sur une documentation minoritaire.

En ce qui concerne l'Inde, il apparaît essentiel de recourir de plus en plus à la science spécialisée mais profonde des pandits voués à la tradition qu'ils ont gardée vivante, à tort ou à raison, à la tradition qui a formé leur être psychologique et qui est toujours une réalité humaine présente et influente. Leur savoir n'est pas à considérer scientifiquement comme porteur de solutions décisives, mais comme un des objets de notre étude et un moyen pour elle de pénétrer un monde culturel dont ils sont aujourd'hui les témoins survivants.

Ainsi conçue, l'étude de l'Inde est de plus en plus exigeante pour chacun d'entre nous, comme le sont par leurs progrès mêmes toutes les études scientifiques. Mais elle offre aux érudits spécialisés qu'il nous faut être un horizon plus large et plus fondé en réalité et en compréhension sur l'ensemble des hommes. Elle élargit par là, pour nous tous, que nous soyons de l'Inde ou de l'Occident, notre humanisme propre en reconnaissant celui des autres. Elle nous fait rejoindre le sentiment de Térence en latin: *Homo sum nihil humanum a me alienum puto*, de Bhartṛhari en sanskrit: *vasudhaiva kuṭumbakam* « C'est la Terre qui est ma famille », ou celui du poète tamoul du *PuRanāNūRu*: *yādum ūrē ya-varum kēlir*: « Partout est mon village, tout le monde est ma famille ».